

カール・マンハイム研究 (2)

《世界観解釈への寄与》

《歴史主義》《保守的思考》

山 田 隆 夫

世界観解釈への寄与

1. マンハイムには自明であると思われたことは、人間の多様な文化的創造物は、一つの総体を形成しているということであった。この真理は、あきらかに別々の領域に文化の全体が分けられてしまうことでますますあいまいになってしまった。マンハイムは信じていた。宗教、芸術、文芸、哲学などへの文化の概念の分裂は、種々の理論的観点の所産である。この観点から文化が分析された。分業はそこに、宗教、芸術、文芸等の職業的専門家が発生するのであるが、分離した自立している領域としてのこれらの活動を一貫して理論的に取り扱うことに関心していると彼はつけくわえなければならなかった。分業と理論的抽象の結果として、具体的な文化的——経験的全体は無視されてきた。もちろん、『全体』は、芸術家の個人的な芸術作品に関連する、芸術家の全作品 (oeuvre) から発生するパターンに関連する、あるいは、最後に、時代の文化や世界観の総合的な『全体』にさらに一層関連する、ことができる。^①

2. 解釈とは、人が、当該社会（あるいは諸社会）の種々の創造物の根底にあり、結びつけている文化的総体を当該時期に関係させることを要求する。たとえば、芸術スタイル、芸術動機を理解するためには、ひとは、「基本的な諸要因すらを『時代精神』（世界の見地またそういったもの）のようなものと関連させなければならない。」「文化生活の種々の層を、他のものと関連させることで」と、マンハイムは続ける、「もっとも基本的な全体性

に浸透させることで、この点でこそ、文化研究の種々の分析の関連性 (interconnectedness) が理解できるのだが、これこそまさに、解釈の手続きの本質であり、『説明を事とする』だけである自然科学には、その対応物はない。」(p. 36 訳① 53 頁)

3. 世界観 (Weltanschauung) は、こうして、一つの非論理的な実体 (atheoretical entity) と考えられる。それは、観念論的な概念 (idealistic concept), あるいは構造物 (construct) である高度の、全包括的『精神』に関わっている、芸術から慣習にいたる、また生活のテンポ、表現のゼスチャアや振舞いを含む、全ての文化的創造物をつらぬいている『精神』である。マンハイムは、この方法は、主観主義に退歩するであろうことを知っていた。結局、人はある時代精神を想定する際に、人は心中に、ある特殊な表現をすでにもっていて、その特殊な表現から彼は一般的概念を引きだしている。彼が非論理的と呼んだこのアプローチはどのようにしてさらに厳密な方法論に転化しうるであろうかを、彼は、いわゆる文化科学にとっての中心問題とみなした。この領域での彼の仕事がむしろ興味をひきおこすものであっても、彼はこの方法を発展させるのに実際には成功しなかった。そして、この理由で、彼は結局、このアプローチを、さらに厳密なマルクス主義的分析に従わせたのである (発展の願いを完全に棄てたわけではないが)。この小論文でマンハイムが、どのようにして、世界観 (意味の最広義の文脈) の概念を用いたかを理解することは、そして、どのようにして、日常生活の出来事のため意味のレベルの概念を用いたかを理解することは、興味あることであろう。

4. マンハイムは示唆する。人が十分深く吟味するなら、あらゆる文化的所産、そして、社会的イベントは意味の三つのレベルをあきらかにするであろう。(a) 対象的なもの (The objective), (b) 表現的なもの (The expressive), (c) 表示的なもの (The documentary) である。彼自身の説明を取り上げてみよう。彼は友人と街頭を散歩している。乞食が彼らに物ごいをする。彼らはしばし立ちどまる。友人が乞食に施し物を与える。この単純な事態は、——状況の『意味』は、まずあるがままに、『外側

(outside)』から解釈できる。「乞食」,「援助」,「援助する人」,「施物」は発生した社会的相互作用の意味をあきらかにするに十分である。乞食あるいは友人の意識についての知識がなくとも『客観的社会的配置』は、マンハイムが状況の客観的意味と呼んでいるもの、つまり、理解のもっとも表面的レベルのものを与えてくれる。^② この表面的レベルを越えて進んでいくために、援助する人の個人的意志を把握することが必要であろう。施物を与えることは、その客観的意味、その結果は、「援助」であって、友人は、彼が、「あわれみ、親切、同情」の個人的行動に従事していることを伝えようとしたのであろう。このことを決めるには、人は、施し主を親しく知っていないなければならない。そのときにだけ、人は、彼の行動が本物であると把握できる。このことが彼の行動の表現的 (expressive) 意味である。しかし、施し主を親しく知るということは、われわれが、様々の文脈において彼を知ることを意味する。そして、この光にあててみると、彼のいわゆる「施しの行動」は、それ自体、偽善の行動としてあきらかになるであろう。喜捨という行動は、彼の普段の性格とは全く一致していないから、彼の表示的な又は証拠にもとづく意味は、本当は、にせもので偽善的なものにすぎない。これは、分析的レベルにすぎないのであって、現実の状況では相互に明白に区別できない。マンハイムは、彼の思索の初期段階では、このやり方は正に、芸術作品への洞察と日常の社会的相互作用への洞察とを与えると信じていた。

5. このアプローチは、科学的であるとみることができるだろうか？ マンハイムは、イエスと答える。しかし、精神科学の特殊な意味においてである。たとえば、鑑賞批評力のある人物は、モーツァルト、チャイコフスキー、ドビュシーの音楽の重大な相違を知覚することができる。これらの作曲家たちが、クラシカル (Classical)、ロマンティック (Romantic) そして、インプレショニスティック (Impressionistic) の運動をそれぞれ代表しているといわれる際に、このことは、主観的で、勝手な判断では全くない。経験ある鑑賞家は、これらの作曲家たちとその運動の作品のなかで伝えられているムード (mood) は、それぞれの一定の文化の時期を代表していることに同意することになる。さらに、芸術鑑賞家、哲学研究家、そして、

音楽のスタイルの専門家たちは、それぞれの文化の領域は、一定の時期には、共通のテーマ、精神を、共にしていることに同意するであろう。マンハイムは後に、彼等はある共通の世界観をあらわしているということになる。このことが、なんらかの、実証的、経験的意味において証明されうるであろうか？ マンハイムは、それが可能であろうと示唆するほどばかりではなかった。けれども、実証的な基準が適用できないなら、これは、文化の創造物の研究はあきらめた方がよいことを意味するであろうか。マンハイムは論じた。人は客観的、表現的な意味の問題に、相対的に厳格な科学的基準を適用できる。十分な背景が与えられるならば、人は、スタイル、主題の選択、素材、テーマなどに影響をあたえたであろう芸術家の伝記の関連ある側面、そして芸術作品の「可視的」様相を、正確に描くことができる。しかしながら、第三のレベル、つまり、表示的は、特殊な問題と困難を表わす。マンハイムは、ここで、彼の後期の論文でしばしばたしかえた一つの問題点を提起している。解釈者に影響を及ぼす時空の位置 (spatio-temporal location) の問題である。

「最後に、われわれは、三つの種類の解釈のあいだにあるもう一つの本質的な相違一を強調しておきたい。表示的解釈は、それが他の二つの種類の解釈とは違って、それぞれの時代に新しく作られなければならないし、またそれぞれ個々の解釈は、その領域の内部においては、われわれが過ぎ去った時代の精神に近づいていく場合にとる、あの精神的な歴史的立場と緊密にからみあっているという特色をもっている。ギリシャ文化の精神、シェークスピアの精神などといったものが、さまざまな時代にとってさまざまな現われ方をしたことは、周知の事実である。しかし、そうはいっても、これは、そういう認識の相対性を弁護しようとする意味ではけっしてない。この場合、自然科学的認識と歴史的認識との根本的差異が、同時に明らかになっているのであり、また自然科学的・実証主義的な真理の基準に相応しないという理由だけで、簡単に歴史的な理解を排斥してしまうよりも、歴史的な理解の意味と構造をその特性において捉えることのほうが、むしろはるかに必要なことである。」(p. 61 訳①98頁)。

6. 解釈科学に自然科学の基準を押しつけることは、生の領域の多くにお

いて認識の可能性を喪失することである。研究の各々の領域は一定の要求と限界を課し、ある意味で特有の方法論的アプローチを命令する。正確と実証の基準は、犠牲を支払うことなしには、物理学から文化科学に機械的に移転できない。そしてこの犠牲は、たいていは、方法論の機械的移転が、文化的領域でのきわめて表面的理解を、与えるということなのである。

7. 解釈学的、論理的一意味の方法は、歴史的、あるいは発生学的方法とは全く異なっているし、混同されてはいけない。人は他方を余分なものとしていない。問題はむしろつぎの点にある。解釈学的方法（部分を他の部分と関係させ、諸部分を有意味的全体にはめこむ）は、おそらく、さらに深い意味の理解を与える。これとの関連で、マンハイムは、マックス・ウェーバーの労作にある両面的価値をノートしている。「とにかく強調しておかなければならないのは、マックス・ウェーバーの理論的省察が彼の歴史的なやり方とは必ずしもつねに符合しているわけではないということである。彼は理論的省察においては、因果説明を放棄しまいと努めているが、彼の歴史的労作の場合には、非常にしばしば、表示的な態度をとっている。」（p. 81n 訳① 137 頁）。マンハイムもまた二つの方法論に、因果的説明と解釈とを交互に移行して用いていて、注すらあたえないのであった。——読者と批評家たちにはすくなくない混乱のもととなっている。彼の世界観研究は実に、二つの意図をもっていた。彼は(1)文化の諸相の研究では自然科学の方法論から、解放される必要性を論証したかった。そして、(2)「精神的な領域では、部分から総体性がではなく、総体性から部分が理解できるにすぎない」ということを示したかった（p. 82 訳① 139 頁）。このことが、マンハイムの「構造的」アプローチの初期の概念を例示するなら、歴史的な分析論のために、『歴史主義』という標題のついた小冊子を検討する必要がある。

注、参照・参考文献

1. Karl Mannheim, *Essays on The Sociology of Knowledge* (London: Routledge and Kegan Paul, Ltd., 1952) p. 36（以下の引用はこのテキストのページ数でおこなわれる。）

日本語訳は、マンハイム全集、潮出版社版による。○は巻。

2. 芸術では、意味のこのレベルは、純粹に視覚的な内容で、あらわされ、音楽では、メロデー（旋律）、リズム（律動）、ハーモニー（和声）で、あらわされるであろう。

歴史主義

1. この『歴史主義』という小冊子では、ヘーゲル、ドイツ歴史学派、そして精神科学のマンハイムへの影響が、やはり、顕著である。『歴史主義』は、一定の時期に、一定の歴史的條件に反応して発生した世界観の一樣相である。マンハイムが好んでいっているが、「運動」、「過程」そして「流れ」のような、歴史—文化的現象と制度に応用される、有機的と考えられる概念が、一定の歴史的時期に最初にあらわれたのは偶然ではなかった。『機械主義』に対立する『有機体』に立脚する隱喩、概念、理論の発生は、フランス大革命以後のヨーロッパに広がった社会的條件に規定的關係をもっているとマンハイムは信じていた^①。そこで、『歴史主義』はこの『世界観』の影響のもとでの歴史記述に關係がある、あるいは、マンハイムの言葉でいうと、「歴史的世界観から歴史そのものが記述されるときにのみ、われわれは歴史主義をもつのである。」「しかし、われわれがはじめて歴史主義をもつようになるのは、歴史そのものが歴史主義的世界観に基づいて記述されてから以降である。』」(p. 85 訳① 269 頁)

2. 歴史家はこの世界観のもとで、人間生活のすべての側面——制度、慣習、芸術など——を發展的に有機体的に見る。歴史の構造、その定められた原理は二つの方向から規定される。

a. Vertical or historical (縦断的又は歴史的)

b. horizontal or cross-sectional (水平的又は横断的)

人は何らかの社会制度または文化現象をとりあげ、「それを過去に溯及しそれぞれのより後期の形態が、どのようにしてそれよりも前期の形態のなかから連続的・有機的に成長してきたのかを明らかにしようとする。過去にさかのぼってゆき、それぞれ後からくる形態が、連続的にかつ有機的に最初の形態から、どのように発展するかをあきらかにしよう」と試み

る。人がこの方法を文化生活の全領域にしだいに拡大すると、そのとき、人は、いってみれば孤立した進化のライン(系列)の束を手にいれることができる」、「この考察を文化的生活のあらゆる領域にまで徐々に拡大していくとすると、われわれはいわば発展系列の束といったものを手にいれることができるであろう。」(p. 86 訳① 271 頁)これとともに、歴史家は、彼の課題の半分を仕上げたことになった。というのは、人はいまや、それぞれの系列、領域の発展を理解するのに、系列、領域のあいだの認識する何らかの関係なしには、それぞれの系列、領域は、孤立しており、関係がないからである。この種の歴史主義の課題は、つまり、第二の、残余の、課題は、つまり横断面に向けられた観察によって補足されてようやく完全なものとなる。横断面の観察の目的はさきに個々ばらばらに観察された各動因が、或る同一の時代局面でどのようにして相互に有機的連関をもっているかを示すことにある。このようにして、精神的潮流は個々の生活、文化領域の孤立した水路のなかを流れ進んでいくのではなく、個々の「諸動因」はその時どきの局面で相互に影響しあっているのであって、万物流転の究極の基本、現実的な主体にほかならない一つの総体性の部分であり、機能なのである。(p. 87 訳① 271 頁)。

3. マンハイムはよく知っていた。上述の方法は、ある意味では、『形而上学』的である。しかし、彼は主張した。その方法は、文化の研究では必要な価値ある方法である。(p. 35) 歴史主体としての精神とか理念というヘーゲルの観念は、すくなくとも文化の動因の研究上みのり豊かな索出的な手段(heuristic device)であった。ヘーゲル流のきびしい概念で、マンハイムは書いている。「分離している動因は、むしろ、進化の継起的段階で相互に条件づけあっていて、変化をなしとげる現実の『主体』である究極的に基礎的な過程の構成物であり、機能である。」。(p. 87) この『歴史主義』というタイトルの小冊子で、マンハイムは、たとえば、歴史過程についての表現と語りのヘーゲル的様式を用いる。それは、「理性」と「形式形成のカテゴリー」によって貫かれているのであるという。そして、彼はあきらかに分離している事件に、意味と統一を与える、高度な、全てを抱括する総体性の観念を保持する。ヘーゲル主義の影響は、真理についての歴

史的見方においてもあきらかである。哲学の現代の体系・結論は以前の体系にとっていまだ知られていなかった現実^①に立脚している。初期の体系は、それゆえ虚偽ではなく、不完全である。こうして、人は、新しい体系のなかに、旧い以前の体系を合体する試みによって以前の体系を徹底的に拒絶すべきではない。「それゆえにこれらの成果が問題提起をたどむぞうさに拒否することはけっしてできない。むしろ新しい体系のなかに吸収することが妥当である。問題はそれらがもつ外見上の普遍的な意義を局部的なものに限定し、新しいより包括的な中心によって古い体系をそのすべての要素にわたって、——それらが保持さるべきものであるかぎり、——新たに解釈しなおすこと、これである」。(p. 90 訳① 275～276 頁)。

4. しかしながら、前期の歴史的段階に対するものとしての後期のその思考に具体化されているより大きくなった真理と妥当性についての、マンハイムの歴史家的概念の関連づけはさらに重要である。たとえば、啓蒙の哲学は、理性の非歴史的概念 (a doctrine of the supra-temporality of Reason) に固執していた。その19世紀のこの原理にしがみついていた人々は、だから、『理性』の後期の歴史的、有機体的、発展的概念を受け入れようとはしないのである。彼らは、マンハイムにいわせれば、根本的にまちがっている。啓蒙主義的見方の19世紀の典型は、歴史的概念のより大きな妥当性を見る点で失敗した。——すなわち、「理性のもっとも一般的な規定・範疇も変化するものであり、また——あらゆる概念がことごとくその内容を変えるように——精神史の進展とともに「意味変化」(Bedutungs Wandel) をこうむる」(p. 91 訳① 277 頁)。

歴史的^②概念を拒否することによって、静態的理性の哲学者たちは、活力ある成長体的有機体に立脚する動態的な有機体的モデルから抽きだされた洞察からしめだされてしまうはめになった。マンハイムは確く信じていた。社会文化的現実の動態的—歴史的^③概念のより優れている妥当性について疑いはいらないと。より新しい概念は、社会構造に発生した一般的変遷の理論的相対物(counter part)とみられなければならない。変化した社会・歴史的状況は、「新しい理論的上部構造の発生の基礎である」(p. 96)。歴史主義、または歴史的アプローチは、硬直した、直と偽の二者択一

を拒否する。そしてそのかわりち、「歴史そのものにおける真理」（p. 100）を追究する。しかしながら、この真理に到達することは、容易なことからはではない。

5. マンハイムは、自然科学と精神科学との間にある相違をさらに展開させることで複雑になった若干の諸問題を探究した。精密自然科学においては、認識主体の歴史的・社会的視座（Standort）と主体の相応する価値志向とは、科学的内容に侵透しない。そして、「侵透しない」とは、おそらく、比較的、筋道のとった立場であろう。しかしながら、ポイントは次の点にある。マンハイムは、文化—歴史科学と比較してみて、物理学の視座のインパクトにおける性質上の相違を理解していたという点にある。文化歴史科学にあっては、人が実証主義者、ヘーゲリアン又はマルキストであるかないかに依って、選択の原理、研究の方向、そして、意味の範疇（カテゴリー）はことなるであろうことは論争の余地がない。人は、歴史の研究にあっては、抽象的で、不偏不党の認識主体の立場をとることはできない。このことは真理である。「歴史的認識は、確実な知的位置からだけ可能になる……そして、それは、将来に関する一定の大志をいだきかつまたそれを実現しようとする活ぱつに努力する主体を前提する。現在活動している主体が将来のパターンにおいていく利益からのみ過去の観察は可能になる」（p. 102 訳① 294 頁）これこそが、「過去の歴史的映像が、時代につれて変化するのはなぜかの理由である。」（p. 103 訳① 296 頁）

6. このことは、歴史的知識のすべてのものの相対性を暗に意味するのか？マンハイムは主張する。「歴史主義は、相対主義から方向を転じている」。（p. 104）。彼がこの段階で提示し、後記の著述で念入りに仕上げた『解決』は、「社会と歴史の知識は、相対主義ではなく、パースペクティブ（遠近法）的であり、リレショナル（相関）的である」ということである。この解決は、マックス・ウェーバーが、歴史研究で固執した見解である。いわゆる「唯物史観」と禁欲的プロテスタンディズムに関するテーゼは、相互に矛盾しているのではなく、事実上、相互に補いあっていたのである。どちらの見解が正しく、どちらの見解が誤っているかという問題はそもそもな

かったし、ありえなかったのである。両者の見解は、与えられた現実の異なった遠近法にすぎなかったのもあって、この現実についての知識は、ますます適合的になって、ウェーバーによって提供された遠近法の追加によってさらに豊かになったのである。マンハイムはノートしている。「物理的对象に関する概念ですら、観察し、解釈する主体の位置に依存する。」マンハイムは続ける。歴史的映像の多様性は、解釈で相互に矛盾しているのではなく多様の観点から多様な洞察力の深さにおいて同一の歴史的内容をめぐっているのである。継起的な時期の諸理論の弁証法的な相互作用は、知識の進歩を生ずる。

7. マンハイムは、遠近法的、『弁証法的・動的な知識類型』(p. 115)に、科学の地位と尊厳を与えようといつも努力する。二「種類」の科学を区別し、遠近法的知識を非相対主義的真理の基準と調和させる努力は、注目にあたいする。彼は堅く信じていた。遠近法主義は、相対主義を意味しない。むしろ、それは、「われわれの真理についての概念を拡大する。この拡大によってわれわれは認識主体とその対象の特質上、遠近法的な真理しかありえない諸領域にたいして目が開かれる。」(p. 120 訳① 325 頁) これは、マンハイムの知識社会学の初期段階と命名されてよいところのものに接近している。ここでの支配的影響は、ヘーゲル、歴史学派、フッサール、そして精神科学の方法論である。彼の第二の段階では、この影響は、棄てられてしまうことはないが、マルクスのアプローチにさらに一貫して接近していくことになる。

注、参照・参考文献。

1. これらの社会的条件についてのマンハイムの探究は、彼の『保守的思考』というタイトルの小冊子の考察以後に、議論されることになる。

保守的思考

1. マンハイムは、いままで考察した論文では、思考の形態又は世界観について、また、社会生活の他の諸相と思考の関連にかかわってきたが、そ

のかかわりは、主に一般的・哲学的やり方であった。彼は、そこそこで、おそらく、ある世界観を決定する、根底にある社会—歴史的諸条件を指摘はした。いままでには、それでも、彼は、その関係を、何か体系的な方法で探究しなかった。他方、エッセイ『保守的思考』では、後期マンハイムのさらなる特徴であった知識社会学への移行を見ることができる。いまや彼は、思考のスタイル、その相互関係、文化の大きな文脈でのその位置にかかわっただけでなく、さらに明白に、体系的に、思考の当該運動の社会的基礎に関わっている。彼の主な努力が向けられたのは、つぎのことを証明することである。「観念の変化の理解のキイは変化する社会的背景に、主として思考のスタイルの担い手である社会集団、階級の宿命に見出されなければならない」^①。(p. 73 訳③7頁)。このアプローチは、あきらかに、マルクス主義的であるが、パラディグマ（範型）をめざしているといつてよい。なぜなら、それは、後期マンハイムにおいて、知識社会学で用いられた方法を例示しているからである。たしかに、彼は、さきに記した他の「学派」から引きだした要素を保持し、利用するが、しかし主要な影響は、いまやマルクス主義的である。

2. マンハイムは、思考の形態と社会集団の存在と運命との間に、ある規定的関係があると主張するために、保守的運動、その階級的基礎そして、その歴史的な文脈を研究課題に選んでいる。彼は、保守主義一般の基礎を検討するが、結局、焦点は、特定の時期の特定の集団、特定の国にしばられる。フランス大革命以降のドイツ保守主義これである。この研究で、彼の思考の『スタイル』と運動は、すぐれて政治的であり、あとで、彼がイデオロギーと呼ぶものに接近している。保守的思考の研究は、人がリベラル思考そしてソシアリスト思考すらを——各々の場合、階級と政策綱領とともに発展した思考を——研究しなければならないことを意味することを彼は明らかにする。この方法がどれくらいマルクスに負っているかは、マンハイムが、彼の分析で用いたパラダイム（模例）の詳細な記述から推定できるであろう。

3. 保守的思考を理解するためには、人は合理主義、あるいは啓蒙の哲学

から始めなければならない。近代合理主義の成長を説明するものは、台頭する資本主義的ブルジョワジーであった。数学、哲学、自然科学にあらわれた計算できる合理主義は、資本主義的経済体制の成長と平行であった。商品生産は、生活維持経済 (subsistence) にとってかわった、交換価値は使用価値にとってかわった。物と人に対する質的態度はますます量的態度になった。マルクスが観察しているとおり、カーライルの言葉をつかえば、人間に対する人間の関係は、いまや、無情な『現金関係』になってしまった。この抽象的な態度は、しだいに「人間体験のすべてを含むにいたり、ついに、『他人』ですら、抽象的に体験されてしまうことになった。」(p. 86)

疎外としてマルクスが描いていた状況は、中世のゲマインシャフトと鋭く対照をなしていた。この中世では、マルクスがいうように——マンハイムが引用しているが——「生産に従事している人間の社会的関係は、とにかく、彼等自身の個人的関係として現象する。そして、物、労働の生産物の社会的関係として、幻想的な姿をとってあらわれる必要はない。」(p. 87 n 訳 23a 103—104 頁『資本論』、マルクス・エンゲルス全集 大月書店版)

そこで、保守主義とは、旧い世界を滅ぼしている連続的な過程に対する政治的・知的反動であった。それは、旧世界の復古、昔の状態への復帰を求めている。

4. このイデオロギー的反動の社会的「担い手」たちは主に、「資本主義的合理化過程の外側にあって、その発展で、すくなくとも受け身の役割を演じた社会的・知的階層であった。」(p. 87) このなかに、農民層、小ブルジョワ、そして土地貴族がふくまれる。これらの層のなかに、古い、前資本主義的関係がひろがり、その場所に、古い伝統がいきながらえていた。これらの層、特に知的代表者たちは断固として啓蒙の哲学に反対した。ブルジョワ的資本主義を伴う知的傾向に反対した。ロマン主義的—保守的運動 (The Romantic-Conservative) は、こうして、古い生活様式、その価値の救済を求めている。「ソサヤティ (社会) に対して、コミュニティ (共同体) が、契約に対して家族が、理性に対して直観力が、物質的な体験に対

して信仰的な体験が設定される。日常生活の真の基礎にある部分的にかくされた要因は突然、反省によってあらわになり、そのために闘われる。」（p. 89）

5. 関連して、歴史的にみて、資本主義の最初の反対者で批判者は、社会主義者ではなくて、保守主義者であった。ロマン主義的—保守的の反対者は、なによりも、彼等が価値あるものと考えた生活の非合理的要素を維持しようとして努めた。そして、マンハイムは示唆している。ブルジョワジーに対するレフト反対派が保守的な、右翼の反対派とともに発生した一定の観念と批判を継承することを可能にしたのは、現代プロレタリアートの固有の条件であったというのである。プロレタリアの合理主義は、「成功したブルジョワジーの特徴である『計算可能性』と共通なものはほとんどない。」（p. 91）プロレタリアの合理主義には残滓の非合理的要素（a residual irrational element）がいつもある。なぜなら「資本主義的世界は部分的にだけ合理化されていて、部分的にだけ計画された経済に基礎づけられているからである。」（p. 91）つまり、ブルジョワジーとの闘争におけるプロレタリアートの成功が、プロレタリアートの「『革命的熱意（'elan）』に依拠する。この熱意は、いつも不確定の要因を残しているのである。」「プロレタリアートの社会的位置が、それを非合理主義にかりたてる。革命の試みは、それが計画されていようと、『科学的』であろうと、不可避免的に、非合理的『至福千年説』的要素をつくりだす。ここに、革命の『反革命』との基本的な親和力（あい性）がある。」（p. 92）

6. さて、保守主義は社会主義と類似していて、資本主義の進歩に反対する意識的・反省的反動として発生した、新しい又は現代の現象である。関連していえば、これは、単なる『伝統主義』、又は古い生活様式に本能的にこびりついているものとは根本的に異なっている。保守主義は、動的歴史的状況における階級利害と価値の、知的、政治的—イデオロギー的表現である。それは、資本主義的世界の条件とイデオロギーにたいするアンチ・テーゼとして発展した思考のスタイルであり、運動である。マンハイムの言葉でいうと、「伝統主義は、階級矛盾の媒体をとおして変化がそこで発生

する社会——階級社会においてのみ保守主義になるにすぎない。これこそが、現代の保守主義の社会学的背景である。」(p. 101) 保守的体験と思考の『担い手』は、彼等の基礎的世界観(Weltanschauung)を、ブルジョワ社会の生活と思考に敵対的である思考と生活の諸相を実際に強調することで、表現する。保守的イデオロギーとともに、質的、具体的イデオロギーが、量的・抽象的イデオロギーに対置される。土地所有、(個人的所有でない)は、歴史の基礎である。「階級」ではなく、有機的グループが、社会と歴史の現実の単位とみなされる。保守主義は過去をふりかえり、リベラリズムは現在にしがみつき、社会主義は、将来をみつめる。

7. 保守的運動は資本主義的条件、ブルジョワ社会に対する意識的反対において発生した。そして、それゆえ、保守的世界観は、図式的にはブルジョワ革命期の最大の特徴である思考の様式、自然法哲学の逐一の(a point for point)の拒否とみなされる。自然法哲学はつぎの教説を含んでいる。「自然状態」,「社会契約」,「人民主権」,不可譲の「人権」(生命,自由,財産,専制に対する抵抗権)(p. 117) この哲学の主要な方法論的原理は、つぎのとおりであった。

- i 問題解決の方法としての合理主義。
- ii 一般的原理から特殊な場合への演繹的手続。
- iii あらゆる個人の普遍妥当な権利。
- iv 歴史的社会的諸単位のすべてへの法の普遍的適用可能性の主張。
- v アトミズムとメカニズム: 集合的諸単位(国家, 法)は孤立した個人あるいは要因から構成される。
- vi 静的思考(歴史に影響されない, 自足している, 自立している領域と考えられる正しい理性)。

8. 保守主義者たちは、この教義の条項のことごとくを攻撃した。そして自分たちの教義をこれらの教義とおきかえることを提唱した。理性や演繹的方法に反対して、彼等は、「歴史, 生活, 民族」そして、「現実の非合理性」を強調した、彼等は、普遍的妥当性の主張を非難した。そのかわりに、歴史的にユニークな各々の社会の性格を想定した。政治的, 社会的諸制度

の機械的概念のかわりに、彼等は、有機的概念を取り替えた。たとえば、政治制度は、ある民族から他の民族へ機械的に移植することはできない。自由主義的、原子論的社会概念すなわち、契約を結んだ全体を形成する諸個人の総数に対立するものとして保守主義者たちは、社会は有機的に統一された全体であると主張した。最後に、保守主義者たちは、静的理性の教義を攻撃した。理性の規範は、連続的な歴史発展の過程に存する。しかしながら、ドイツ保守主義は、ドイツの社会の条件が、たとえば、イギリス、フランスのそれと、多くの基本的な点でことなっていたので、独自の道を発展していったのである。

9. ドイツの保守的思考を理解する鍵は、マルクスの観察に見ることができると、マンハイムは信じていた。「ドイツはフランス革命を哲学の水準で体験した。」(p. 80)

フランスでは、保守的運動は、実際の革命的事件に対する反動によって発生した。社会的現実において闘われたものは、政治的・イデオロギー的矛盾を伴っていた。対比して、ドイツでは、反革命は純粋に知的性格をおびていた。ドイツの保守主義は論理的極端にまで押しやられていった。このことは大規模で強力な中産階級の欠落に原因があった。そもそもこの階級は、イギリスやフランスのように存在していたら、リベラルな党派やイデオロギーを発展させたであろうし、現在する政治的極端を調停したであろう。マンハイムは、ドイツの社会的現実とドイツ哲学の関係をせんさくする代りに、マルクスのヘーゲル左派批判を覚えていたのでつぎのように書いている。「われわれの観点からいえば、あらゆる哲学は、ある種の行動(action)の深遠な推敲(仕上)にはかならない。哲学を理解するためには、その根底にある行動(action)の性質が理解されねばならない。われわれが心のなかにもっているこの『行動』(action)は、各々の集団に特有のもので、社会的現実にしみこんでいる特殊な仕方である。それは、政治においてもっとも明確な形をとるのである。政治闘争は、グループの特徴をおびる世界についての意識的・半ば意識的解釈のすべてにおいて無意識的にしかし一貫して活動している目的と意図とに表現を与える」(p. 84)

10. さて、これが、マンハイムの一般的なアプローチである。マルクス著『ヘーゲル法哲学批判』、エンゲルス著『ドイツにおける革命と反革命』を参考にして、マンハイムは、ドイツ保守主義の特殊な形態をドイツの経済的『後進性』の基礎の上に説明しようとする。ドイツと、とくにプロシヤの資本主義的発展は、他の西ヨーロッパの国々にくらべると、数十年遅れていた。マンハイムは書いている。「マルクスの見解は、おそらく正しい。マルクスは、1843年のドイツの社会的条件は、およそ、1789年のフランスの社会的条件に対応していたとみなしていた。」(p. 121) フランス革命の時期に、ドイツは、実際のブルジョワジーもプロレタリアートも欠落していた。この条件は、1848年以降でもやはりはっきりしていた。このときエンゲルスは、ドイツ革命のみじめな失敗の原因をその経済的後進性に帰せしめることができたのである。中間階級(Mittel stand)は利害の幅が広いことが特徴であって、それだから集中した政治的行動ができない。それゆえ、フランス革命に対応するものといえば、純粹にイデオロギー的なものであった。政治的に有効な行動ができる唯一の階層といえば、貴族であり官僚であった。フランスでは、ブルジョワジーが第三、第四の身分を教会、君主制、そして貴族に対して動員したのであれば——ドイツでは、君主制に対し闘ったのは、「下から」は貴族であったし、「上からは」官僚制と結びついた貴族であった。なんらかの真の民衆の下からの圧力が欠落していることが、官僚制が、資本の発展の利益のために一定の国家改良を開始したときに貴族と官僚制の同盟を弱めた。これが、ロマン的—封建的イデオロギー的反動を喚起した。当時のドイツ社会の経済的・階級的構造は、奇妙な状況へみちびいていった。そこでは、官僚制の方が、貴族に対するイデオロギー的武器としてフランス革命の合理的機械的観念を用いた。逆に、貴族階級が、身分の特権と、中世社会の「有機的」「協同体的構造」(p. 122)とを維持し、再生させようと求めた。結果として、特殊ドイツ的思考の道がのこった、それは、ロマン的、歴史的と命名されてよい。これは、知的風土に侵透したのでその敵対者ですらも、「思考のその慣習から自らを全く解き放ってしまうことが出来ない程であった」とマンハイムは観察している。「ハイネは、ローマン主義学派に反対しているにもかかわらず、ロマン主義的であったし、マルクスは、歴史学派に反対しているの

に、歴史家的であった。」(p. 123n 訳③ 63 頁— 65 頁)

11. ロマン主義的反動に参加した社会階層は、主として貴族、*kleinbürgerlich* (Kleinbürgertum), そして、彼らのイデオログであった。彼らは、資本主義と自由主義の新しい勢力に反対の声をあげた。要するに、彼らは、近代的発展に反対して合流した。資本主義とリベラリズムが弱々しかかったと同様に弱々しかかった。やがては、ロマン主義的運動の代表者たちの大部分は、知識人として生きていくのが不可能でないまでも、いきいきとして生きていくことが困難であるとわかった若き、自由な結ばれていない知識人「unattached intellectuals」のあいだから引きぬかれた。彼らは経済的に保証のない社会的に不安定な階層を構成していても、およそ、彼らの反乱的・知的創造力の若さは彼らを官僚制のなかにある堅固な位置の後継者にしていったのである。概して、マンハイムは、これらの「自由に浮動する」^② 知識人を、ユニークな役割を実行することを彼らに可能にさせる、ユニークな社会的立場をしめるものとみている。「自由で結ばれていない」状態に生きることができないから、彼等は、結局「そのペンを売る」ことをよぎなくされる。彼等は何らかの階級に奉仕し、何らかの大義を弁護する。彼等はそれ自体階級ではない、だから彼等自身のイデオロギーを持たないから、彼等は何らかのイデオロギーを信奉することができる。彼らは相対的に、無所属であるから、彼らは「極端に洗練された感覚を、彼らをとる政治的・社会的潮流にたいして持っている。彼等は自分の立場から知るものは何もない。しかし、彼らが外部の何ものかを受けとめ、それと同一化するや否や、彼らはそれをよりよく知るのであり、実際、境遇や存在の重圧がある一定の志向を運命づけている人びとよりも、よく知るのである」(p. 127 訳③ 74 頁)。彼らの多様な社会的背景、高等教育、相対的に結びつけられていない状態は、マンハイムに従えば、これらの知識人たちが、おそらく成しとげることが可能である、さらに全体的な、浸透した見方を説明する。

12. 結局、ロマン主義的衝動は、封建的・保守的思考に結びついている。たとえば、アダム・ミューラの著作のなかでもみられるとおりである。彼

は、自然法哲学にたいするイデオロギー闘争で、この封建的・保守的の二つの源泉に依存したし、二つの源泉を採用した。新世界観、ロマン主義的傾向と封建的傾向の総合、反抗価値の体系を措定しただけでなく、「生と体験の異質のカテゴリー」を措定した。(p. 147 訳③ 107 頁) 合理主義の全カテゴリーが「生命」、「歴史」、「精神」、「民族」、「共同体」などにかわってしまった。静的そして機械的が、動的・有機的におきかえられる。ドイツでは、思考のこの新しいスタイルの発展において、三つの段階が区別される。「(a)アンチ・テーゼの概念における思考、(b)動的思考、そして(c)弁証法的思考。」(p. 150) これである。第1のものは、ミューラーの著書がよい例であり、ロマン主義的遺産からひきだされているが、啓蒙の直線的推理に対立し、アンチ・テーゼと矛盾性とに立脚した思考の方法を提唱している。第二のもの、動的思考は、主張していた、理論は動き、生き、成長しなければならない、生きている事物がそうするように、又実際に、社会制度がそうするように。「生そのものと同じように思考を動的にしようという願いは、ここを通りぬける。」(p. 153) 最後の段階は、はじめの二つを総合している段階であって、ヘーゲルの弁証法的哲学に類型化されている。理性は、人間領域を含む全宇宙の動的原理のなかに移しかえられているのであって、棄てさられたのではない。思考は、存在、生、そして経験の弁証法的性格を適切に反映するために弁証法的でなければならない。

13. この簡潔な討論は、マンハイムが、彼の分析で、マルクス主義、歴史学派、精神科学から引きだした洞察にどれくらい大きく以存しているか十分に示している。イギリスやフランスの保守的思考と区別される、ドイツの保守的思考の形態、内容、重大な意義は、ドイツの社会構造の背景にたいしてだけ理解できるであろう。社会構造の分析が、比較的に高度な厳格さと正確さをもって遂行できるなら、思考の当該スタイルと運動を、それぞれの階級と階層とに関連させるプロセスは、一定の「形而上学的ギフト(贈物)」を必要とする。つまるところ、マンハイムは、このギフトをイデオロギー分析の彼の方法の必須の局面とみていたことは疑う余地がなからう。

注、参照・参考文献

1. Karl Mannheim, *Essays on Sociology and Social Psychology*, op. cit., p. 74. 以下の引用はこのテキストからおこなわれる。訳、○頁は、潮出版社版のもの。○は巻である。
2. この概念をマンハイムは、アルフレート・ウェーバーから借りてきた。あとでまたわれわれはこの概念を検討したい。
3. Irving M. Zeitlin, *IDEOLOGY AND THE DEVELOPMENT OF SOCIOLOGICAL THEORY*. の Chapter 16. Karl Mannheim の章, PRENTICE-HALL, INC. Englewood Cliffs, New Jersey.

カール・マンハイム研究の基礎的な資料として参照・参考した。